

汉语言的法文化透视

——以成语与熟语为中心

霍存福

(吉林大学 法学院, 吉林 长春 130012)

摘要: 汉语成语和熟语浓缩了大量文化信息, 在于其反映了一定的社会关系。对成语与熟语进行文化分析, 有助于把握中国传统法律文化的特质及理解当今的法律文化传统。如“诛故赏误”, 强调有心与无意, 反映了中国人对待故意和过失的态度, 是为动机论; “罪大恶极”, 强调罪中之恶、罪中之过, 反映了中国人习惯于道德评价的倾向, 是为过恶论; “报仇雪恨(冤、耻)”, 强调仇之中的恨、冤、耻等心理感受, 反映了中国人的报复心理, 是为报应论; “悔(改)过自新”, 强调自悔、自改, 反映了中国人对于过错纠正的自力主义, 是为自新论; “债多不愁”, 强调信用的根本缺乏, 反映了中国人对待债的根本态度, 是为“信用论”; “求亲告友”, 强调人际关系的范围, 反映中国人解决困难时的心理指向, 是为人际资源论。它们都集中反映了中国人的文化精神和文化特征。

关键词: 汉语言; 成语; 熟语; 汉文化

中图分类号: DF08 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-2834(2001)06-0005-10

语言是文化的产物和表现, 是文化传承的载体。成语和熟语, 作为语言中定型的词组或句子, 以其凝练、易记和其所包含的意蕴, 更是文化精神和文化特征的浓缩物, 于文化的表现和传承方面更为集中和稳定。汉语成语和熟语也是如此。

但细究起来, 汉语成语和熟语之中, 其一部分是集中或浓缩了相当的文化信息的, 文化的因素或成分(包括文化背景、文化特征、文化意蕴、文化内容、文化含量甚至文化元素本身)较大或特别大; 一部分只是某个动作、某种状态、某种现象的“白描”, 与文化的关联不大。前者如“报仇雪恨”、“求亲告友”、“诛故赏误”等, 后者如“一蹴而就”、“睡眼惺忪”、“虎背熊腰”、“怒发冲冠”等。究其实, 在于前者反映了一定的社

收稿日期: 2001-05-10

基金项目: 国家教育部跨世纪优秀培养计划项目

作者简介: 霍存福(1958-), 男, 河北康保县人, 吉林大学法学院教授、法学博士。

会关系，而后者则否。

对汉语成语与熟语进行文化分析，或者专门从法律文化的角度对其进行一番文化透视，主要是在前者。它们非常有助于我们把握中国传统法文化的特质及理解当今的法律文化传统。在这个意义上，成语或熟语群就是一部文化史，其涉及法律的部分就应当是一部法律文化史。

一、“诛故赏误”——有心与无意——中国人对待故意和过失的态度——动机论

中国人是重动机的，在思维上有“动机论”之嫌。看动机，是中国人习惯于作道德评判的一个方面。尤其在异文化相比较而形成明显对比的时候，表现尤为明显。且不说汉武帝时春秋决狱中的“论心定罪”、“原心论罪”、“诛心之论”、“赦事诛意”等法律史上比较专门的术语，即在日常所用的成语中，有关“心”、“意”的成语，大抵都是从动机上看人看事的。如“居心险恶”、“见财起意”、“包藏祸心”、“别有用心”、“狼子野心”、“狼心狗肺”、“好心不得好报”等。甚至专用于法律方面的“目无法纪”、“明知故犯”、“知法犯法”，也有明显的看重动机的味道。

在与过失相对时，中国人对故意的态度，就更为明显。古代人有个说法，叫“诛故赏误”，即要重惩故意、轻减或放纵过失犯罪。它对现代人日常生活的影响是，中国人能够原谅甚至容忍过失，却不能饶恕故意或有意的侵犯行为。一旦当有人无心冒犯了他入时，我们经常听到“我是无意的”或“我不是故意的”的道歉词。对方如果认定确属非故意者，也会接受道歉。所以，20世纪80年代初流传的公共汽车上某男性知识分子与某女郎关于刹车时踩了对方的脚是属于“德性”问题还是属于“惯性”问题的俏皮话，就是一个对无心者应当宽宏的范例。这反映了中国人的文化态度。

有意与无心，在北宋程颢、程颐兄弟关于“心中有妓”与“心中无妓”的说法中，也得到了强调。后来法官文化中所谓“法有宽有猛，心有宽无猛”，也包含了对故意的避忌。^[1]它首要的是对故入人罪中之故意心态的避忌。《聊斋志异》首篇《考城隍》，宋熹对“一人二人，有心无心”考题的对答，其核心句子是：“有心为善，虽善不赏；无心为恶，虽恶不罚。”应当说是把“有心、无心”问题推到了极致。它在一个更广的层面上、更大的行为领域或生活领域里，贯彻了“诛故赏误”的文化精神。更值得注意的是，诸神对宋熹的回答“传赞不已”，看来是人神达成的共识。

故意、过失及有意、无心，涉及到一个公与私问题，究其实是一个动机的善恶问题。故其所有道理，全在于一个道德性问题上。宋人吕本中《官箴》谓“公罪不可无，私罪不可有”，意谓如果一味地避忌公罪，就会影响官事，所以应当适当地允许自己和他人犯些公罪；至于私罪，因其本就有“私”在其中，故而不可有。唐律以来对公私罪的定义皆是：“私罪，谓私自犯及对制诈不以实、受请枉法之类。……公罪，谓缘公事

^[1]《后汉书》第四八《霍言胥传》：“言胥闻春秋之义，原情定过，赦事诛意，故许止虽弑君而不罪，赵盾以纵贼而见书。”春秋·宣公二年，晋赵穿杀灵公。太史以赵盾为执政，去不出境，归不讨贼，虽无弑君之事，不免有弑君之心，乃书曰“赵盾弑君”，以示於朝。

一日，程颢、程颐兄弟在酒肆饮酒。程颢逢场作戏，与侍妓说笑、调逗；程颐正襟危坐，板着脸，不笑，不说，也不理睬侍妓。回得家中，程颐指责哥哥，程颢笑谓：“刚才的事，我都已忘记了。只是我眼中有妓，心中无妓；而你是眼中无妓，心中有妓。”程颐听后无语。

致罪而无私、曲者。”私罪只能由故意构成，公罪既可以由故意构成，也可以由过失构成。私罪构成的限定条件是“私、曲相须”。违背了法律为“曲”法，私则指“私”心。“相须”即同时具备，缺一不可。指“公事与夺，情无私、曲”。这样一套文绉绉的法律语言，若使用“有心”、“无心”的简白叙述，意旨反而更清楚。清人汪辉祖论作官“立心要正”，云：为人作幕，“操三寸管，臆揣官事，得失半焉，所争者公私之别而已。公则无心之过，终为舆论所宽；私则循理之狱，亦为天谴所及，故立心不可不正。”^[2]又其《学治臆说》卷下“公过不可避”条云：“一部《吏部处分则例》，自罚俸以至革职，各有专条，然如失察，如迟延，皆为公罪，虽奉职无状，大率犹可起用，若以计避之，则事出有心，身败名裂矣。故遇有公罪案件，断断不宜回护幸免，自贻后（侃言）。”对公罪之舆情及习惯上之起用，反映的是文化深处的东西。

二、罪大恶极——中国人对罪与恶、罪与过的并提——过恶论

中国人形容某人或某行为之罪大的时候，常用滔天大罪、弥天大罪、罪莫大焉。但这还不是最普遍的。普遍的是，中国人谈论罪时，往往与恶、过相连。关于罪恶的形容用法，若形容罪恶严重到极点，我们用的是罪大恶极、罪恶如山、罪恶滔天、罪恶昭著、罪恶昭彰、罪盈恶满、罪恶深重等。此外还有罪孽深重、罪逆深重、罪业深重等，“孽”、“逆”、“业”也与“恶”相当。

探讨这些成语的来源，我们会注意到，一些成语原本是用于政治评价的。如“恶贯满盈”，出自《尚书·泰誓》之“商罪贯盈”，是周武王伐纣的讨伐词。疏云：“纣之为恶，如物之在绳索之贯，一以贯之，其恶贯已满矣。”是先前用于形容政治性犯罪之词，后又用于对一般犯罪的评价。这是中国成语产生和使用的一个重要现象。但政治性犯罪尤其是这类改朝换代时对前朝过恶的指责，在吊民伐罪的口号下，偏重于道德评价，形容性过强。用于刑事犯罪时，不免带有初起时的典据痕迹。

就基本关系而言，中国人对“罪”、“恶”、“过”的区分不是不明确。“恶”的一部分是“罪”，“过”的一部分是“罪”，三字呈部分交叉重叠状态。英人雷敦说：“‘罪’的本义是‘犯法’，‘恶’和‘过’是伦理上的过失，结果中国人承认有过但不说有罪。以前，伦理上和宗教上的过失联在一起，都有违背天命的意思，但到了孟、荀时，得罪的不是天而是人的良心和天理。不过至今人还怕天的惩罚……”。总而言之，中国思想特别注重向善，若谈恶，是在全社会上或在人的良心上。”^[3]（P648）李源也说：“‘过’字是一个有责任性与个人性意义的字，因此，它就具有法律性的含义。”并举出孔子三个“过”字的不同用法为例，结论说：“过是大罪，巨恶；过也是错失、偏差。过是哲学的概念，道德的准绳，也是宗教的名词。”比如，“‘允执厥中’，这‘中’字就是‘过’字的相反”，这是哲学概念。“太公曰：‘将有五材十过：勇而轻死，……刚毅而自用，懦而喜任人也。’这就是道德的准绳。”同样，“过是恶”，见于宋儒的思想。“程明道说：‘生之谓性，本无所谓不善，而世固有所谓恶者何故？天下之善恶皆天理，谓之恶者本非恶，实过或不及而言善恶乃发而中（去声）与不中（去声）节之形容词。’”因

¹《左传·僖公二十三年》：“有人而校，罪莫大焉。”

此，他以为“罪”、“恶”、“过”图解应当以“罪”为中心，从而形成“恶（罪）过”图式。[4]（P639 - 640）

但正如前述，中国人习惯于将罪与恶、罪与过并提，伦理上的“恶”、“过”评价，往往会压倒法律上的违法或犯罪评价（且不说违法与犯罪的概念在古代往往并不做区分），伦理意义突显，法律意义反而淡出，从而形成了伦理评价优先或优位于法律评价的思维定势。这些成语，在用于他人身上时，往往因伦理上的严正申讨的成分难以准确；用于自贬时，往往也因过分谦卑自责而容易过头。

受这种思维定势的影响，中国人在单纯地讲罪与刑的关系问题的时候，也暗含了伦理评价优位的成分。“罚当罪”，本是一项罪刑一致原则，古人也反对“罚不当罪”。但我们在形容罪大、判处死刑也不足以抵偿的时候，习惯于用“罪不容诛”、“死有余辜”、“罪不容死”、“罪不胜诛”、“罪不容于死”。在这类词汇出现的场合，我们会注意到伦理评价被同时使用的情形。《汉书·王莽传》：“兴兵动众，欲危宗庙，恶不忍闻，罪不容诛。”《长春晚报》2000年8月17日第一版报道某案件的审理结果，标题即是“恶行累累罄竹难书，天理昭昭罪不容诛”，其下才是“某某某一审判死刑”。则“恶”的伦理性质，是被用作罪刑评价时的前提和先在条件。我们还有几个形容罪刑关系特别悬殊的成语，叫“罪该万死”、“罪当万死”，“罪合万死”、“罪应万死”，即万死不足抵偿。即使考虑到中国人用“五”、“九”、“百”、“千”、“万”等数字时的非实指因素，“一”死与多个死（何况“万”死）的差别也足以使事情变得骇人。

与对“恶”、“过”的强调相比，中国语言中对行为的描述或说明的词汇，却少得可怜。作奸犯科、横行不法、为非作歹，是对行为的违法性的评价；作恶多端、无恶不作，是对多次犯或累犯的评价，但又回到了“恶”、“过”的动机评价上。中国成语和熟语缺少“行为论”的内容，而富于“动机论”的内容。

三、报仇雪恨（冤、耻）——中国人的报复心理——报应论

“往日无仇，近日无怨”，是用来说明行为不存在合理性的熟语。在这里，仇、怨是报复行为的依据。中国语言中，涉及复仇、报仇、报复、报应一类的语汇，无一例外地充满了浓厚的报复心理的心理过程和心理内容。

“仇”不是单独存在的。所谓“切骨之仇”、“血海深仇”、“苦大仇深”等都与“恨”、“怨”、“耻”等的心理体验相连。比如“恨”，就有：仇恨、深仇大恨、刻骨仇恨、新仇旧恨、家仇国恨、阶级仇民族恨，解决办法——报仇雪恨；再如“怨”，则有：旧仇宿怨、怨家，解决办法——报仇雪怨；还有“耻”，有报仇雪耻，解决办法——报仇雪耻。同时，仇也与一系列感受相连。先是“厌恶”，有：嫉恶如仇、嫉善如仇；再是“痛苦”：亲痛仇快；还有必报心理：不解之仇、不共戴天、恩仇未报、讨还血债、君子报仇，十年不晚。这一切，可以用“仇要报”三个字来概括。

与仇相连的心理体验：极度的恨、怨、耻、厌恶、痛苦及必报心理，构成了报复心理的主要内容和心理过程。在恩仇未报之时，这些心理内容和过程将占据一个人的全部

《孟子·离娄》：“此所谓率土地而食人肉，罪不容于死。”
诸葛亮《出师表》：“若有作奸犯科，及为忠善者，宜付有司，论其刑赏。”

心灵；随着报复行为的准备和进行乃至最终完成，则是与之相对的心理体验——等待的耐心、艰苦和完成的快意：即恨的消除（雪恨），耻辱感的释放（雪耻），怨和厌恶感的消解，等等。而所谓“仇”的内容，“血海深仇”、“血债累累”、“讨还血债”三个词已将其揭示无遗：“仇”是流血的，是因为流血而结下的，是杀人与被杀一类，因而也当应之以流血。所谓“不解之仇”，是指一般方法不可解，唯有付诸流血方可。尤其是“血债”二字，将“仇”比拟为另一个当然的逻辑——“欠债还钱”、“债有主”，流血报复似乎更是理所当然、毋庸置疑的了。中国人对流血报复和偿债一直是等量齐观的：“杀人偿命，欠债还钱”、“冤有头，债有主”，一开始就将流血复仇与偿债捆绑在了一起，互相映衬、互相说明，二者皆是公理。于是就有了文革期间样板戏《红灯记》那句流传很广的、大家都认可的台词——“血债要用血来偿”。

相比而言，中国语言中讲报仇不当的语汇只有寥寥几个：“公报私仇”、“恩将仇报”，等等。但那只是说“报”错了，而不是说本来不应当报。同时，有关“解仇”、“释憾”之类的语汇，则更少得可怜。“冤仇宜解不宜结”、“怨怨相报何时了”，是两句仅见的、可以理解为是属于缓解、释放仇怨的俗语。它担心复仇的互相杀伐行为永难休止，因而提出疑问。其它的语汇呢？比如被人们视为高尚之举的“内举不避亲，外举不避仇”，观念中仍是将仇人视为敌人，不过考虑到国家利益、集团利益，暂时压抑了敌视、报复心理而已——它并没有也绝不是仇、怨、恨、耻心理的释放、缓解。

这样，一方面是大量的、重复频率特高的鼓舞报复、鼓励复仇的词汇群，另一方面是绝少的缓解、压抑报复心理的个别词汇，数量的巨大反差已经使事情不言自明。裹挟着强烈报复心理的词汇群，几千年来，负载着沉重的信息，传留给一代又一代中国人。

自然，现代的中国老百姓已说不清《春秋公羊传》、《礼记》、《周礼》中关于复仇的那些说法了，也无人知晓荀况、陈子昂、韩愈、柳宗元、邱濬的有关观点（学者群中，非专业人士也早已不涉猎这些旧时的东西）。他们只知道以凶暴对待凶暴。几千年来，纷纷扬扬的大讨论，如今只剩下了如上的那几句话，但魂却没有散尽。

当今的中国，复仇主义仍然占据着大部分人的心灵。这与中国日今有没有完善的刑法典，以及有没有完善的刑事诉讼程序，并没有直接的关系。这是文化——一个相对独立于制度层面的观念存在形态。而复仇，还仅仅只是它的一个方面。稍往外推开些，我们还会注意到复仇主义的另外两个表现：传统的报复刑观念和夹杂着佛道宗教意识的神鬼报应观念在生活中的影响。尽管我们的刑法典在努力追随着现代的国际性的新发展，但伴随它的未必全是现代性意识。目下的中国，大众究竟是以怎样的心理看待刑罚的，究竟怀有怎样的罪过偿报态度？这是刑法学和法律文化学必须正视的问题。我以为，中国人心理中的根深蒂固的复仇意识、报复刑观念，加上在更远的外围留存的报应期待心理，都还是当前中国的现实存在。它们，无疑是当前中国刑法文化的不可忽视的重要而带有基础性特征的文化因素。

文化因素及所由形成的传统有多大？这是个难以用一两句话说清楚的大问题。实际上，只要注意到新中国可以有30年的时间没有刑法典、更长的时间没有民法典而能够比较顺畅地解决犯罪问题和民事争讼问题，就不能不使人想到流传已久的那两句简单的法律文化原理——“杀人偿命，欠债还钱”。尽管我们不能否认当时诸多政策和法规的

存在及其作用，但也不能低估这两句天经地义的古语格言在中国人心目中的地位。在百姓那里，它们是当然的、不必借助逻辑再去作任何说明或证明的东西。

其实，更重要的问题还不只是对新中国的这一时段的理解。实际上，整个中国的革命也有进一步解说的必要。对于中国革命，我们有许多政治解释，而文化解释却显得单薄。但文化解释无疑更不可或缺。它是理解问题的另一关键，是使问题得到深入理解的纽结。比如，对于复仇这种文化现象，毛泽东及其领导下的中国共产党人，领悟的就比蒋介石和国民党更深刻和透彻。正是他们将中国人的传统的、潜在的复仇心理鼓动起来，把个人受剥削、受压迫的仇恨升华为阶级仇、民族恨，结果，促进了劳苦大众的觉醒。这样一个超越，当然是一种前所未有的革命性超越。中国共产党代表广大劳苦大众的利益，确是事实，但它仅仅是一种政治解释；共产党发动人民群众的方式，却是文化的。没有清楚的文化读解，做到这一点是不可能的。因为复仇及报复刑、报应说问题，是理解中国刑法文化的一大症结。

中国的文化在多大程度上影响了法律？或者在多大程度上“规定”了刑法的诸多面貌及其思想？又在多大程度上支配了人们的行为和意识活动的方向？给我们的心理以多大的内在规定性？我以为，中国法律一直没有大面积地脱去报复刑色彩，中国人一直在被不断鼓励的复仇情绪中，中国法文化一直没有经历过消除复仇文化因子的洗礼过程。这一切，都得从头来。

比如，现在的中国，能不能“杀人者不死”？我担心。就像专家们担心法律一旦确认安乐死，会给那些不孝子、恶妇们提供一道作手脚的法律保障，因而国情不允许法律目前规定安乐死一样，中国的法律一旦减弱了它的报复色彩（诸如对杀人者不处以死刑），在目前将会是怎样一种情形。然而潮流呢？中国总要赶上时代潮流、追随文明大势，中国人无论如何不能总是浸泡在报复的苦水中、烘烤在复仇的火焰上。

四、悔（改）过自新——中国人对于过错纠正的自力主义——自新论

法家韩非有一句话：治国“不恃人之为吾善也，而用其不得为非也”。^[5]“为吾善”自然是自力，“不得为非”当然是他力在起作用。所以法家是彻头彻尾的他力主义。儒家基本上是自力主义，对后世的影响较大。后来的文化基本上反映了儒家的自力主义倾向。

成语群中，反映一个人靠自力为善的有：悔过自新、改过自新、忏悔自新、翻然悔悟、痛改前非、洗心革面、改邪归正、弃恶从善、改过不嫌迟，这是整个意识形态的期冀，是主流；反映某些人自力不足而不能为善的有：屡教不改、怙恶不悛、毫不悔改、贼性难改，这是特例，属于非主流；而掌权者对有过恶者的宽宏，但有把握其能够靠自力自新（不排除其不处罚就是一种他力）的有：既往不咎、犯而不校、不念旧恶。

在制度设计上，占主流的思想是“自新”。以自新为考虑基点从而影响了法律改废的，是汉初的一个小女孩缇萦。她在给文帝的上书中说：“妾伤夫死者不可复生，刑者不可复属，虽欲改过自新，其道无由。”文帝诏书赞成这种观点，曰：“今刑者，断支体，刻肌肤，终身不息，或欲改行为善，其道无由。”为此下了废肉刑诏书。其实，自新思想更支撑了古代法律的许多具体制度，其要者一为自首，二为赦宥。

自首的理论基础是中国人的摆脱了宗教原罪（渎神）的单纯的人的过错或罪过观念，与西方人不同。[6]（P626）《左传·宣公二年》云：“人谁无过？过而能改，善莫大焉。”后来的法典也遵循了这一逻辑。《唐律疏议·名例》犯罪未发自首条疏：“过而不改，斯成过矣。今能改过，来首其罪，皆合得原。”只是对“其事已彰，虽欲自新”，方“不得成首”。又，盗诈取人财物首露条：盗诈取人财物“而能悔过，于财主首露，与经官司首同”。此外，“余赃应坐之属，悔过还主者”，也“听减本罪三等坐之”。从“虽欲自新，不得成首”这句话看，自首就是自新，至少可以说自首是自新的起点；从“今能改过，来首其罪”，“而能悔过”，“悔过还主者”等看，“改过”、“悔过”是自新的内容。

顺着这个思想逻辑，在中国又形成了以“罪以功除”为核心的成语群，即强调“将功赎罪”、“将功折罪”，功罪可以互相抵折。这一方面固然有功利或事功的考虑（如“使功不如使过”就考虑了新的事功），更重要的则是对自新价值的先在前提肯认的结果。其根源在于：“改过”即是“善”。而“善”又是一个道德判断。一旦进入道德判断，事情也就无所不可了。因而，价值观的问题是一个根本的问题。

自新也是支持赦宥制度的经常的、主要的理由。西汉成帝建始元年二月，诏曰：“乃者天灾降于祖庙，有星孛于东井，其大赦天下，咸得自新。”[7]西晋泰始四年，诏：今“律令既就，颁之天下，将以简法务本，惠育海内，宜宽有罪，使得自新，其大赦天下。”[8]后周明帝三年夏，诏：“比屡有纠发官司赦前事。此虽意在疾恶，但先王制肆眚之道，令天下自新。若又推问，自新何由哉？如此之徒，有司勿为推究。”[9]则自新历来都是赦免的首要目标。

但反对赦免的理由，也是以能否自新改过为转移。《通典·刑法七赦宥》载：贞观二年七月，唐太宗对待臣曰：“我有天下以来，不甚放赦。数赦则愚人常冀侥幸，惟欲犯法，不能改过，当须慎赦。”这自然形成了一个怪圈。希冀自新与是否真正能够促进改过自新，构成了一对矛盾。

一般认为，自新只能基于性善论。因为自新承认自力主义，强调自我反省。对人的自我反省能力的肯认，是积极的、健康的。人还是人，人是主体。在这一点上，中国人文精神确实蕴含着对人——主体自我的肯认。但性恶论对自首制度也有贡献。法家理论指导下，秦律也有“自出”、“自告”制度。这是基于不自首会比自首得到严厉惩罚的利害计算，而建立起来的鼓励自首的体制设计，靠“先自告，除其罪”而利诱之。从另一角度看，我们似应说“性恶论”下的自首制度是更符合人性或更人情化的设计，至于其是否能够“自”新，倒不必像古来的主流意识形态那样太看重。

五、债多不愁——中国人对待债的根本态度——信用论

中国人不是没有信用观念。“欠债还钱”、“借债还钱”，就是在报还观念之下处理债的关系的一大原则，“物归原主”也成为处理物权关系的原则之一。然而，这并没有成为绝对。中国哲学中认识论的“正心、诚意”之“诚”并不必然地发展出“诚实信用”，那“诚”字只是在认识时强调不要受主观好恶和偏见的影响，并不包含做事之“诚”。

《后汉书·马援传》：“臣闻《春秋》之义，罪以功除；圣王之祀，臣有五义。”

中国人文化心理中之缺乏信用，表现在影响更广的另一成语——“债多不愁”。清翟灏《通俗编·货财·债多不愁》引李流芳诗：“人言债多人不愁，我因为债终日忧。”“债多不愁”，故发展不出信用观念。这是一种破罐子破摔习气，它反映着一种文化心理趋向——中国人容易放赖，容易赖帐。本有的信用规矩被冲淡，而难以成为规范一切民事交往的基本原则。

“债多不愁”，实际是在一个侧面申说一种实用理性。“不愁”意味着交往就此实质性结束，“死猪不怕开水烫”，反正将来也用不着你了，大有一种破落户的无所谓态度。实际上，扩展开来看，民事交往的“欠债还钱”、“借债还钱”之信用强调，同样也有一个浓烈的实用理性问题在：“有借有还，再借不难”。这个民谚强调的是将来的“再借”——将来我还用得着你——同样的功利性目的。这多少也在冲淡“欠债还钱”之信用的纯洁和纯正性。其他的习语如“远亲不如近邻”等等，强调的仍是地理居处远近关系中哪个更有实际的意义的效用问题。在亲属优位的社会中，近邻的可以互相扶助的方便，比居处距离远的亲属更近一层。

再扩展一步看，由信用问题、实用理性到债的成立初始，我们同样会看到中国人平和心态的缺乏。熟语“买卖不成仁义在”，在显意识上是在强调买卖是义利之争，图利便意味着买卖中潜伏着欺诈、心机斗争，为利就不能讲仁义；一旦图利（买卖）不成，还得回到平常心（仁义）上来。而实际上，它是在表示这样一种潜意识：中国人是很容易谈崩的——生意必须谈成，否则就伤感情。

由此生发出了自由市场的“不自由”：谈了几句的生意，就必得作成；不成的话，卖主强要你买。理由似乎是你占用了人家的时间。你若不想买，那就必得撕破脸与对方打仗。卖主若不能将此物卖给你，似乎就是一宗亏本生意，或者好象到了世界末日。中国的商人（尤其是那些小商贩），绝无平和的心态。国营、集体的商业机构，之所以缺乏这种现象，是因为大锅饭掩盖了这种文化因素发生作用的机会。

倘中国人都以“买卖不成仁义在”这种心理去从事商业活动的时候，那我们离成熟市场的要求还很远。

六、求亲告友——中国人解决困难时的心理指向——资源论

中国人喜欢说“求亲告友”，这其中反映的一种文化信息是：中国人在遇到困难时的普遍的心理指向或心理趋向。而这里的所谓困难，大多应当是经济困难。“求”、“告”的指向，反映了中国人在“亲”“友”（或曰“故人”）方面的人情储备是丰富的，平时就有相当的积累。无储备者，那就只能自认倒霉了。限定在“亲”与“友”的狭小圈子里，正表现了传统中国社会作为熟人社会的基本的社会背景，根源则是小农经济的生产方式。

熟人社会的“亲”、“友”，代表着人际关系的绝对正价值。相关的一些词汇，如亲如骨肉、至亲骨肉、手足之情、三亲六故、沾亲带故等都是对“亲”、“故”价值的肯定，是可以信赖和依靠的。这种观念不仅在日常交往中是一个常识，就是在国家法律甚至在刑法制度中，比如“八议”的优待也首先是“议亲”、“议故”，然后才是其他，其价值也首先得到了肯定。相应地，非亲非故，则表明该绝大范围的人是不能信赖和依靠

的，原本就不应保有任何希望。相反，疏亲慢友、六亲不认甚至同室操戈等，则是主流意识的反对，是不对的，不道德的，应当只存在于一小部分人身上。这样，至人无亲，甚至“大义灭亲”，就是一种罕见、难得的举动，因而不是一般人所能企及的。

与“求亲告友”约略相当表示求助方向的，还有前面提到的“远亲不如近邻”的熟语。这是在比较两个可能的求助方向中，哪一个更具效益的问题。实际上，亲友或亲故往往被与邻人并提。清汪辉祖云：民间“一切口角争斗，类皆户婚细故，两造非亲则故，非族则邻，情深累世，衅起一时，本无不解之仇”，故他主张由官府“谕导”，再由“亲邻调处”的方式解决。〔10〕南宋胡颖谓：“与亲族讼，则伤亲族之恩；与乡党讼，则伤乡党之谊。”〔11〕这表明，中国人在处理民事争讼问题时，也是将亲、故、族、邻之“情”、之“恩”、之“谊”当作一个首要价值的（不消说，“族”的概念比一般的“亲”的概念要大得多），其余价值如是非曲直、经济利益都已不在考虑范围中。

对于这样一个强大传统，在当今中国走向现代化的过程中，我们应保有怎样的态度？一位民法学者在谈论“面子 名誉 名誉权”时，曾痛心疾首地说：“可惜的是古人早就说清了的道理，现代人偏偏总整不明白。前一段‘传销’盛行，骗钱的主要手段之一就是拉下面子，冲亲戚朋友开刀。如今，传销是早已被明令禁止了，可这场灾害所毁灭的中国人际关系中的信用资源，怕是过多少年都难以挽回。”〔12〕（P165）我们不排除在亲友之中可以有信用资源，也不反对在日常交往中使用亲友这个信用资源。但问题是：倘我们仍然津津乐道并满足于“求亲告友”这样的“信用资源”，那么，我们仍然会停留在“熟人社会”中，现代化的要求还远得很。现代信用须在陌生人社会中生根、发展。

结语：成语与熟语的结构与作用

对成语与熟语进行一些统计和分析后，就会发现：汉语成语在描述事物的类别、所涉及的法律领域、意义组群方面，有着一一种特别的结构。

1. 事类结构：偏重于对罪过和动机的描述，对行为等的说明略嫌不足；道德评价居于突出地位，法律评价显得薄弱；

2. 法律领域结构：刑事法方面突出居多；民法方面显得少；程序方面更少；

3. 意义组群结构：成语群及熟语群与中心词之间，往往构成一个意义组群。一个表达同类观念的成语、熟语群，往往可以寻找出一个中心词。这个中心词，对其他词汇起一种统领作用，反映着一种文化中总体的观念倾向、态度、立场等。一个民族的文化偏好，总要在这一里显现出来。如“诛故赏误”所反映的动机论，就集中了中国人对待故意和过失的不同态度和立场；“罪大恶极”所反映的偏重于对“罪”的道德评价（“恶”）倾向，是中国人的习惯性反应方向；“报仇雪恨（冤、耻）”所反映的报复心理的心理过程和心理内容，是中国人通常解决私仇的真实写照；“求亲告友”所反映的中国人在遇到困难时的普遍的心理指向或心理趋向，透露了一个重要的文化信息。

这样，成语与熟语群的作用，一则帮助法律精神、法律原则的传播，使之深入人心；二则于道德及道德价值的宣扬有益。但它也带来了负面效应：道德憎恶色彩较浓者、时代偏见或时代色彩较厚者，则往往给民族心理造成了重压，成为集体无意识。

参考文献：

- [1] 《折狱龟鉴 跋》。
- [2] 《佐治要言》。
- [3] 雷敦. “罪”与中国的表达式 [A]. 道与言——华夏文化与基督文化相遇 [C]. 上海: 上海三联书店, 1995.
- [4] 李源. 重论中文(圣经)中“罪”字的翻译问题 [A]. 道与言——华夏文化与基督文化相遇 [C]. 上海: 上海三联书店, 1995.
- [5] 诸子集成 韩非子 显学 [M]. 北京: 中华书局, 1965.
- [6] 马翰如. 我们为什么走不进天堂 [A]. 道与言——华夏文化与基督文化相遇 [C]. 上海: 上海三联书店, 1995.
- [7] (唐)班固. 汉书 成帝纪 [M]. 北京: 中华书局, 1965.
- [8] (唐)房玄龄等. 晋书 武帝纪 [M]. 北京: 中华书局, 1974.
- [9] 《后周书 明帝纪》。
- [10] 《续佐治药言》。
- [11] 《名公书判清明集》。
- [12] 姚辉. 民法的精神 [M]. 北京: 法律出版社, 1999.

责任编辑：徐 岱

Study the Legal Culture Meaning of Chinese Language : Focus on Phrases and Idioms

Huo Cunfu

(Law School, Jilin University, Changchun, Jilin, 130012)

Abstract: The phrases and idioms in Chinese language have been concentrated with great amount of cultural information and they reflect some aspects of social relations. We can have a sound grip on the special quality of China's traditional legal culture as well as a better understanding of the tradition of legal culture of nowadays through the cultural analysis of the phrases and idioms. The article analyzes a great deal of Chinese idioms and phrases' legal culture meaning and reveals the cultural ethos and the cultural character of the Chinese people they reflected.

Key words: Chinese language; idioms, phrases; Chinese culture